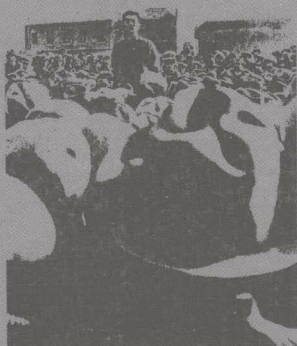


现代如何“拿来”

——鲁迅的思想与文学论集

高远东 著



现代如何“拿来”
——鲁迅的思想与文学论集

高远东 著

復旦大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

现代如何“拿来”——鲁迅的思想与文学论集 / 高远东
著. —上海: 复旦大学出版社, 2009. 1
ISBN 978-7-309-06341-7

I. 现… II. 高… III. ①鲁迅(1881~1936)—思想研究—文集②鲁迅著作—文学研究—文集 IV. I210-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 164157 号

现代如何“拿来”——鲁迅的思想与文学论集
高远东 著

出版发行 复旦大学出版社 上海市国权路 579 号 邮编: 200433
86-21-65642857(门市零售)
86-21-65100562(团体订购) 86-21-65109143(外埠邮购)
fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com

责任编辑 孙 晶
出 品 人 贺圣遂

印 刷 句容市排印厂
开 本 787×960 1/16
印 张 18.5
字 数 294 千
版 次 2009 年 1 月第一版第一次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 309 - 06341- 7 / I • 461
定 价 32.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社发行部调换。
版权所有 侵权必究

前 言

本书所收三辑,以“现代如何‘拿来’”为贯穿的问题,探讨鲁迅的思想与文学的意义和价值。时间跨度近二十年,大都为笔者置身当代社会、文化、思想等变革语境下的理解之声。

第一辑的三篇论文,以《故事新编》为对象,试图借鲁迅对中国传统思想人物的“演义”,通过比对其典籍形象与小说形象的异同,来探讨他与中国传统思想儒、墨、道之间的复杂关系,以了解他对中国传统文化的真正态度,并进一步捕捉其早期“立人”思想在其中的投影和变异。笔者以为,鲁迅通过《故事新编》的写作来褒贬儒、墨、道各家思想人物,不仅是对中国传统文化的价值重估,实际上更涉及他对一种新的“立人”构造的探索,一种在融会古今中外思想价值的基础上对人的道德与事功、信念与责任、思想与行动等连动实践之可能性的探讨,而禹和墨子一类“中国的脊梁”形象,就是这一探索的“结论性存在”。它为鲁迅贯穿一生的“立人”或“改造国民性”的思索画下了句号。

这三篇论文分别写于1989年、1997年、2006年,本为总题《论〈故事新编〉的“文明批评”》的三个部分,故也能看出其较完整的构思和所贯穿的问题意识,但上世纪80年代的问题被我拖拉进了21世纪,活像母亲时代的时髦在女儿身上重见,总难免隔代的断续、沧桑、迟暮之感。对我而言,80年代是一个做梦的年代,青春不仅饱满、充盈了人的生命,而且也会把年轻人的妄想合理化。记得当年夜读任继愈先生50年代初写的《论鲁迅与中国古代伟大思想家的联系》,之后却难掩内心的失望,故而想借《故事新编》来重新思考有关问题,这也就成了这几篇论文的“由来”。当时学界也有所谓“方法热”,一位我极佩服的学长,至于每一篇论文都要尝试一种新方法,颇获学界好评。

这些种种，自己先是被裹挟其中，但时间一长，心中便激出不服来：方法当真如此万能吗？这几篇论文，便贯穿着对它的“反抗”：想以每个高中生都能掌握的“方法”，通过调查小说素材与本文的生成关系，对于体现着鲁迅深刻的思想、广博的学问和天才的艺术想象力的独特作品，做思想和美学方面老老实实的“发现”。但在写完之一《道德与事功：鲁迅对于儒家思想的批判与承担》以后，写作的动力忽然没有了，便于1991年鲁迅诞辰110周年之际发表。之二以《论鲁迅与墨子的思想联系》的面貌出现，其实已多少有点跑题。之三《论鲁迅对道家的拒绝》写作时间跨度最长，也最折磨人：先是1998年搬家时遗失了草稿，后有王得后老师不断的催促、鼓励的精神鞭子，但最终能完成，还是得归因于对郭沫若《庄子与鲁迅》的不满，没有对这篇名文论旨的抵触，也许就再也找不到写它的动力了。因此，如果读者足够细心，或许能从这几篇论文中发现“一鼓作气，再而衰，三而竭”的行事哲理也说不定。

第二辑所收七篇论文，长短不一，写作时间各异，所针对的问题则旁溢至日韩学界，因此矛盾更多分歧也可能更大。但无论如何，所有这些，却都是以鲁迅思想的意义及其价值重建的可能性为中心所作的一些思考、对话和发掘。主要集中于三个问题：一是鲁迅与“中国现代性”问题，尤其是“五四”启蒙主义在当代中国的意义和命运问题；一是对鲁迅思想中“相互主体性”（intersubjectivity，或译主体间性）意识的历史发掘；一是鲁迅的“自由”观问题，它们与当代中国思想的内在发展及自由主义者对鲁迅的批评有关。

“现代性”问题可能是当今学术最大的混沌，头绪多，思想乱，夹缠不清，尤其是在上世纪90年代中期，近代以来中国关于现代性的言说突然遭遇后现代主义的挑战，“五四”启蒙主义所代表的塑造中国社会和文化发展前景的主流思想突然遭受普遍质疑，而“新国学”运动则从另一翼，从文化保守主义的立场对“五四”以来的现代性方向提出了批判，二者分进合击，现代思想研究和文学批评领域一时狼烟四起，烽火遍地。写于1994年的《未完成的现代性——论启蒙的当代意义并纪念五四》便试图站在保守“五四”新传统的立场，立足近代以来“现代性”之树在中国挫折、萌芽、成长、壮大的艰难过程和文化奋起的经验，深入“质疑现代性”的西方思想和当代中国思想的内部，与之进行深入的理解和有原则和立场的论辩，以重建“五四”现代文化的价值可能性。它貌似与鲁迅思想无关，其实倒是笔者有意模仿《文化偏至论》《破恶声论》，追随其精神旨趣之作。论文最后把“五四”新文化的出路，从“拿来主

义”引申至“互为主体”的世界文化的交流和创造的格局,就内含着鲁迅从“立人”到“相互主体性”的思想意识之确立、演变的某种启示。

我以为,鲁迅思想之“相互主体性”意识是非常重要的资源,是中国现代性的核心价值之一。由于它的确立,鲁迅把“个”的觉醒的“立人”问题扩展到相互关系之中,把单向的个人性主题扩展至双向乃至多向的社会领域,不仅拓展了思想的范围,而且确保了思想的质量,甚至可以说,决定了“立人”启蒙事业的成败。上世纪80年代末,经过对鲁迅反帝反封建的思想革命的信仰之后,我开始关注鲁迅启蒙的政治性,关注其中的知识—权力机制问题,以为鲁迅式启蒙的结构,仍然是一种权威主义的“开明专制”,它对于当代中国思想,不过是“依照旧语法造了个新句子”而已,表示了反思和批判以鲁迅为代表的“五四”传统的倾向(参见《契约、理性与权威主义——反思“五四”启蒙主义的一个视角》)。我至今清晰记得一位老师闻此深感伤害的神情。这也促使我从某种自以为正确的政治幻觉和解构激情中惊醒,重新思考鲁迅“立人”思想的历史和价值出发点,理解鲁迅启蒙思想不同于“五四”一般思想的特征。而对其“相互主体性”意识的发现,则使我对鲁迅思想的认识进入到了一个新的、豁然开朗的明亮阶段。

有关思考和发现,虽然不无德国思想家尤·哈柏马斯“交流理性”论的启发,但其认识的基点却仍然建立在对鲁迅“立人”思想脉络的历史梳理和逐步把握之上。鲁迅在《文化偏至论》提出“立人”思想,主张“掇物质而张灵明,任个人而排众数”,本是基于欧洲反对资本主义现代性的“新神思宗”(通译“新浪漫主义”)等的脉络而来,其要点在批判资本主义而非封建主义——如果套用哈柏马斯关于两种现代性的说法,鲁迅“立人”思想的原点在批评资本主义的“美学现代性”,而不是在对资本主义的崛起唱赞歌、肯定资本主义精神的“文化现代性”。明确这一点很关键,它是鲁迅与近代以来一般中国思想的主要区别所在,不仅能区分鲁迅与梁启超、严复,而且能区分鲁迅与胡适等,使我们明了即使献身于强调理性价值、追求民主和科学、旨在催生中国式资本主义的“五四”新文化运动,鲁迅的启蒙也有别于胡适等“五四”一般思想。为了说明问题,我们也许可以把鲁迅的“立人”简单地比附为欧洲启蒙思想关于“人的主体性之确立”的命题,只不过,二者所依据的价值资源却迥然不同:欧洲启蒙思想在价值自觉的“理性”,鲁迅的“立人”思想却是在综合了知、情、意诸要素的“个性”和“意志”(“意力”)。在我看来,它该在现代中国的主体性建

构史上占据重要位置,因为“立人”思想所欲建构的现代主体,不仅发生于、内在于世界资本主义的发展进程,而且发生于、内在于对现代资本主义文明的批判之中,内含着试图“超克”资本主义、对抗资本主义文明的一种新的、第三世界现代性的价值。也正因如此,鲁迅对中西资本主义现代性的批判和对新的文明可能性的追寻才导致一种“相互主体性”意识的生成。《鲁迅的可能性——也从〈破恶声论〉寻找支援》一文写于2002年,本意在回应日本一位我十分尊敬和信赖的师长关于21世纪鲁迅的现代性是否还存在价值的疑问。他认为鲁迅的思想和文学植根于20世纪对现代性的追求之中,如今现代性终结,鲁迅的历史使命便也基本完成。作为一种中国现代性自我确立的手段,以大规模的社会动员和社会组织方式所做的、作为国家意志的鲁迅著作的普及阅读,也可告一段落了(大意如此)。我以为这个问题很重要,但是据我的理解,就精神旨趣和价值可能性而言,鲁迅的追求还不能说有多少真正进入了中国的现代史:其“五四”新文化运动时的追求,30年代介入共产主义革命时的追求,在逐渐成为“新文化的方向”的与历史互动的过程中,其丰富内涵难道不是在一一点一滴地在流失和异化吗?鲁迅追求的现代性并非业已历史地实现了的中国现代性,鲁迅与中国文化现实(即使在当代)之间的紧张对峙依然如故。质言之,鲁迅的可能性是一种文明的可能性,它不仅是现代的,也是批判现代的,因而也就可能是超现代的——即使在21世纪,对于中国乃至亚洲、全世界,仍然存在足资发掘、借鉴、再出发的宝贵资源。在这篇论文中,我试图通过勾勒鲁迅从《文化偏至论》到《破恶声论》所呈现的思想流动——从“主体性”到“相互主体性”的思想构图,通过认识所谓“原鲁迅”(伊藤虎丸语),来重新理解其思想和文学的出发点,以对鲁迅思想某一方面的意义作出新的阐释。不过就论文本身而言,现在看来,说《破恶声论》中存在着一个“相互主体性”的清晰构图似乎过头了,鲁迅文中对中国志士之“崇侵略”的批判,所体现的只是一种“相互主体性”意识而已。它是一个重要的价值支点,但不能说已被鲁迅赋予了清晰的、成熟的理论形态。不过尽管如此,这种“相互主体性”意识的出现仍是中国乃至第三世界现代史上了不起的重要事件:它不仅使鲁迅因此居于亚洲思想的前列,远远超越中国的梁启超、严复、日本的福泽谕吉等人的思考水平,而且因了它,后发展的第三世界现代性可以站在一种新的、可超越资本主义文明的道德水准和历史高度,反省过去,走向未来,追求一种摆脱了主从关系的新文明和新社会。笔者也曾因此

衷心表达“‘立人’于东亚”(见《立人于东亚》一文)的希望,试图对韩日朋友热衷的近代课题——东亚现代史之“既追求现代又超克现代”的命题提出自己的解释,提供能解决该问题的思考方向。可惜的是,鲁迅的“相互主体性”意识虽历经百年,并支配、影响了他许多重要的思考,但长期以来,学界对此却习焉不察,至今缺乏有力的理解和充分的关注,“我于是以我所感到者为寂寞”。好在日本学者代田智明近年也关注过这一课题,对鲁迅思想中的“相互主体性”(日语称“间主体性”)意识有所阐发,笔者心中深感共鸣。

讨论鲁迅“自由观”的几篇其实积淀着自己的痛苦,也内含着对中国当代自由主义者的极度失望。自由和革命的问题,在上世纪80年代就开始困扰着我,90年代初苏联东欧阵营垮台,支配整个20世纪基本走向的两大现代体制——资本主义和社会主义之间的竞争似乎已水落石出;在鲁迅与胡适之间做选择,似乎是连傻瓜也能轻易作出的事。也正因此,一些胡适先生的当代信徒就真的天真成了傻瓜,往往以今日之果裁判昨日之因,借弘扬自由主义价值之名,挥舞着意识形态的利剪,再次任意地、简单地、肤浅地剪裁着现代史,结果鲁迅与胡适文化道路选择的共同性不见了,政治道路选择的差异性则被无限夸大。鲁迅与胡适的区别,在自由主义的有色眼镜中,不再是绝对自由观与相对自由观的区别,而被建构为专制与民主的区别,反自由与自由的对立,社会主义与资本主义的敌对,等等。两位各以思想之力在不同的战壕为中国的自由和解放事业而奋斗的异见战友,由于其政治选择的差异,就被自由主义者表述为对立乃至敌对的关系:温和的、妥协性的、善意批评的、肯与专制政府合作的、改良性的胡适变身为自由主义的尊神,激进的、深刻的、不妥协的、没有一点奴颜和媚骨、反专制的、从根本上追求人类解放的鲁迅却被视为中国人民追求自由和解放的障碍。我觉得诧异,也为中国当代自由主义者理解力的肤浅感到悲哀,因为他们用所选对象的属性替换了选择主体的属性,把主体的需要、价值认同等同于主体的价值本身,谬误是显而易见的。鲁迅30年代的政治选择与所选政治密切相关,这是毫无疑问的,但其所选政治的问题并不能等同于鲁迅自身的问题。中国当代的自由主义者,基本不明此理——虽然有时我也怀疑,他们似乎很像是故意混淆二者的区别,以行其私。《伪自由之鉴:蔡元培与鲁迅》涉及此一问题,试图在鲁迅与胡适之间,在容易构成视障的二元对立的冷战思维中,重新引入蔡元培这一“元”,以拓展人们思考此问题的角度和范围,恢复鲁胡文化选择的共同性,消除中

国当代自由主义魔法的蛊惑。只是苦于一时兴起(时值北京大学百周年校庆),准备不足,并未能有力回应相关思想挑战。原先打算系统讨论此问题的《建构自由的方法——以鲁迅和蔡元培的意义为讨论中心》一文,写了一半,也因时过境迁和论题的歧异、艰难,搁笔不写了。

第三辑所收十三篇论文,其实包含两部分内容。前面八篇涉及鲁迅作品特别是小说的理解,后面五篇涉及鲁迅研究史上的一些问题,或是对鲁迅研究家的某种概观,或是对某些有影响观点的商榷,或是对其学说所具现实意义的申说。

我以为鲁迅及其作品的意义,把他(它)置于何种场所来理解是非常重要的:语境能扭曲本义,能生产出新的意义,这大概已是作品解释学上显而易见的道理了。但它非但不能成为作品阐释主观性的合理化和合法化,相反,倒该成为我们追寻其客观性的某种警示或提醒来看才是。其中解读鲁迅小说的几篇,如《〈祝福〉:儒道释“吃人”的寓言》、《〈补天〉:中国人与文化的“缘起”寓言》、《“隐士”立人与“王道”立国——〈采薇〉对儒家人格理想和政治理想的批判发微》等,就贯穿了我基于文本解读来获取作品解释的多样性和理解深度的追求,其方法是我从导师严家炎老师论丁玲《在医院中》的论文、从孙玉石老师解读鲁迅《野草》和现代诗歌的论著中学来的。它跟那些云山雾罩、隔三差五就流行一阵的研究新法比起来,大概还属文学研究的基本功范畴吧。但我很看重并敬佩这种质朴无华、大智若愚的真功夫,只是自己口慕心追,难以企及而已。

丸山昇先生去世后,有感于他对于我们的启示,我写了《纪念丸山昇先生——关于他及当代中国思想》一文,就其作为一个鲁迅研究家,作为一个长期关注中国社会变革的社会主义者,作为一个有独立精神品格、富于批判性的左翼思想家的意义发表感慨和意见。现在想来,把他卷入我对当代中国的几种思想——特别是对自由主义和“新左派”的批判性思考中,或许难逃利用之嫌。但我总觉得,他或许得之于鲁迅、相通于鲁迅的方法,对于当代中国的一些思想争论,确实颇具精神坐标的意义——这一点我从钱理群、王富仁等先生写的文章(参见《鲁迅研究月刊》2007年第2期)中,也感受到了——。在当代中国,我们需要自由主义,但也需要提升、完善自由主义;我们需要左翼思想,但更需要深化、发展左翼思想,而鲁迅、丸山昇们的存在,就可同时在两个方面和两个方向给我们以教益和启示。

目 录

前言	1
----------	---

《故事新编》研究

鲁迅对于儒家的批判与承担

——《故事新编》与鲁迅对中国传统思想和价值的批判之一	3
----------------------------------	---

鲁迅与墨家的思想联系

——《故事新编》与鲁迅对中国传统思想和价值的批判之二	21
----------------------------------	----

鲁迅对于道家的拒绝

——《故事新编》与鲁迅对中国传统思想和价值的批判之三	37
----------------------------------	----

鲁迅与中国现代性问题

鲁迅的可能性

——也从《破恶声论》寻找支援	59
----------------------	----

立“人”于东亚	73
---------------	----

未完成的现代性

——论启蒙的当代意义并纪念“五四”	76
-------------------------	----

现代如何“拿来”

——以中国文学现代性的确立为讨论中心	109
--------------------------	-----

契约、理性与权威主义

——反思“五四”启蒙主义的几个视角 118

自由与权威的失衡

——高长虹与鲁迅冲突的思想原因一解 125

伪自由之鉴：蔡元培与鲁迅 133

鲁迅的小说及其他

鲁迅小说的典范意义 143

鲁迅的小说 161

“揭出病苦”的“疗救”之“梦”

——《呐喊》的思想寓意述略 168

《祝福》：儒道释“吃人”的寓言 175

《补天》：中国人与文化的“缘起” 186

“隐士”立人与“王道”立国

——《采薇》对儒家人格理想和政治理想的批判发微 194

歌吟中的复仇哲学

——论《铸剑》中的三首歌 203

旧诗读解一束

——《无题二首》、《别诸弟三首》、《惜花四律》辨析 211

鲁迅研究的历史传统与当代发展 231

王瑶先生的鲁迅研究 236

纪念丸山昇先生

——关于他及当代中国思想 245

“仙台经验”与“弃医从文”

——对竹内好曲解鲁迅文学发生原因的一点分析 256

经典的意义

——鲁迅及其小说兼及弗·詹姆逊对鲁迅的理解 268

后记 283

《故事新编》研究

鲁迅对于儒家的批判与承担

——《故事新编》与鲁迅对中国传统思想和价值的批判之一

鲁迅曾把《故事新编》的写作描述得极为偶然，其实这里面有必然性：当一个作家对现实的批判达到一定深度时，其笔端必然伸向历史。尽管对历史的批判可以采取多种方式，但对于鲁迅这样一个注重思想启蒙和思想革命、热衷于进行“社会批评”和“文明批评”^①、以彻底改造国民性和重建中国文化的伟大思想家，直接进入神话和历史，直接进入模塑中国文化性格的那个强大的传统，“对于根深蒂固的旧文明施行袭击，令其动摇”^②，毕竟更简捷有力。从鲁迅《故事新编·序言》所说的1922年写《不周山》“是想从古代和现代都采取题材，来做短篇小说”到1935年1月14日致萧军、萧红信中所说的想“把那些坏种的祖坟刨一下”，不难看出《故事新编》正是鲁迅所一贯坚持的“社会批评”和“文明批评”的一部分。没有这样一个执著的动机，要使时间跨度长达十三年的创作在风格、情调和文体精神上保持基本统一恐怕是难以做

① “文明批评”一词首见于《〈两地书·十七〉》(1925年4月28日)：“中国现今文坛(?)的状况……最缺少的是‘文明批评’和‘社会批评’”；《〈出了象牙之塔〉后记》(1925年12月3日)所引厨川白村的话，也提到英国作家“无论是雪莱，裴伦，是斯温班，或是梅垒迪斯，哈兑，都是带着社会改造的理想文明批评家”。“社会批评”一词则首见于《拳术与拳匪》(1919年3月2日)，《〈饥馑〉译者附记》提到俄国作家萨尔蒂珂夫(Mikhail Saltykov, 笔名通译谢德林)的作品“富于社会批评的要素”，《〈伪自由书〉后记》更把这一批评的意义做了概括总结。一般以为鲁迅杂文的批评即所谓“文明批评”和“社会批评”。

② 《两地书·八》(1925年3月31日)披露的，其实就是鲁迅“改造国民性”从“社会批评”而至于“文明批评”的“改造”思路。

到的^①。对于《故事新编》与 20 世纪二三十年代中国社会、政治、文化现实之间的联系即所谓“社会批评”的部分,不少研究者已做过大量索隐发微的工作,自然不再是本文的中心。我所感兴趣的是鲁迅在文化批判时与传统思想和价值之间的微妙联系,它牵涉到如何准确地理解小说文本,探讨其隐秘未示的思想结构和变化着的历史观念。之所以基本抛开鲁迅的杂文而主要通过解读小说来实现自己的企图,不仅因为《故事新编》写了为传统文化提供思想和价值资源、形成中国文化心理结构的“卡理斯玛”(Charisma)^②型人物,我们可以通过鲁迅有意的变形了解其情感、态度和评价,而且因为小说较之杂文更能暴露作者真实的世界观,更容易表现其对传统文化之认识的复杂性和矛盾性。

我发现,在《故事新编》中隐含有一个轮廓清晰的文化批判的思想图式,除了《补天》可视为一种解释中国“人与文学的缘起”的溯源式文化批判总论,《奔月》更多涉及个人,其余小说则都与对所谓周季三大显学儒、墨、道^③的思想价值的处理有关,鲁迅对它们既有所拒绝又有所承担。其文化批判则反映着他试图通过清理传统而从中寻找创造力的源泉,决心完成其“立人”或改造国民性,探寻人与社会、与自我、与历史的某种有意义的联系方式,实现中国文化从传统向现代的创造性转化的价值取向。可以说,《故事新编》对于儒、墨、道各家学说的褒贬,一方面植根于它们在形成中国传统文化过程中的巨大作用,另一方面则由于它们积淀着中国智慧中关于人生、社会、文化的最初感悟和基本结构。因此,对于鲁迅而言,或者赋予这些传统思想和价值以现代解释,剥离“被流行的历史编纂学弄得模糊”的真实含义,或者打碎神

① 细究起来,《故事新编》的“文明批评”大致可分为三种情况:《补天》的写作,鲁迅本意在“取了弗罗特说,来解释创造——人和文学——的缘起”;《奔月》和《铸剑》,则更多是鲁迅个人某种心境思绪的寄托,“文明批评”的意味并不太浓厚;只有 30 年代写的《理水》、《采薇》、《出关》、《非攻》、《起死》五篇,才是最完整、明确、具体体现鲁迅的“文明批评”意识之作。

② “卡理斯玛”(Charisma)是早期基督教的词汇。马克斯·韦伯(Max Weber)在论述各种权威时将它的含义引申并赋予新义,用它来指有创新精神的人具有天赋的神圣权力,能同宇宙或社会中最主要、最强大、最有权威之人或物保持联系,进而居于社会秩序、符号秩序、信仰和价值的中心。它是统治社会的真正力量。参见林毓生《中国意识的危机》,第 38、39 页,贵州人民出版社 1986 年版。本文所用含义亦不越以上定义的雷池一步。

③ 《奔月》虽然也有处理儒家所谓“师道”的内容,但若将其全体纳入我的思路仍有困难,故不论。另外,周季三大显学为儒、墨、道,乃鲁迅在《汉文学史纲要》中的看法,学界一般沿用《韩非子·显学》的观点,认为当时只有儒、墨并称显学。

话——把“神话”改造为“寓言”^①，把无意识的集体梦幻改造为有意识的文学创作（文化批判），就成为与前期思想既联系又有所变异的文化心理再造，一种更积极的建设。反映在组织小说的艺术方法上，则在进行文化批判与处理材料的独特方法之间产生了一种价值对应性。正是小说文本与文献典籍之间思想价值的相同或差异，或者小说形象与人物原型之间的符合或不符，为我们提供了考察鲁迅对传统思想和价值的拒绝或承担，以及他对中国传统文化的真实态度的机会。差不多可以说，《故事新编》中小说人物与史籍原型的符合程度与鲁迅对中国传统思想和价值的承担程度大致是成正比的。

本文是笔者就鲁迅《故事新编》与儒、墨、道思想人物之间的关系所写的系列论文之一，主要围绕他一贯关心的“立人”即人的价值确立、实现及最终完成的主题^②展开论述，企图在关于鲁迅与儒、墨、道各家关系的一般认识之外，揭示其较不易为人察觉的隐秘内容及复杂纠葛，以使我们的有关描述和研究更接近真实。

一、《出关》与“孔胜老败”

显而易见，在鲁迅笔下有两种不同的儒家思想：一种是杂文与早期小说中涉及的作为价值和共时现实而参与社会文化进程的儒家观念，由于其正统的意识形态性质，它已成为社会进步的桎梏；一种是《中国小说史略》、《汉文学史纲要》等学术著作中涉及的作为文化事实的儒学，它是历史的产物，由于

① 冯雪峰在《从古典现实主义到无产阶级现实主义的发展的一个轮廓》中提出《故事新编》是“寓言式的短篇小说”，此说虽屡受学者批评，笔者仍采之。这里的寓言指一种独特的意识结构，它不同于神话思维的无意识性、混沌性和转喻性，是明晰的直接意识的产物，其意义经过理性的澄清，既丰富又确定。

② 鲁迅的“立人”思想与儒家类似主题的渊源关系一直未得到学界重视。事实上，“立人”一词即出自《论语》，是典型的儒家词汇。孔子讲“己欲立而立人，己欲达而达人”，“三十而立”；鲁迅讲“人立而后凡事举；若其术，乃必尊个性而张精神”，其理论预设、基本价值取向、以人的修养或思想的改变为根本改变等特征却是共同的，尤其是所谓鲁迅“借思想文化以解决问题”的启蒙主义方法与儒家的伦理教育学一脉相承。王得后先生把鲁迅的思想概括为一个以“立人”为目的和中心，以实践为基础，以批判“根深蒂固的所谓旧文明”为手段的关于现代中国人的哲学，或者说是关于现代中国人及其社会如何改造的思想体系，笔者深以为然。在文中则把它与鲁迅“一要生存，二要温饱，三要发展”的观点相连，并突出了人的发展的意义，把“立人”基本等同于人的价值确立、实现和最后完成。

已丧失了发生作用的时代、环境、对象等条件，它仅仅作为一种“过去时的文本”和纯粹的思想史现象而存在着。对于前者，鲁迅表示了不妥协的坚拒态度，如对于“仁”、“义”、“礼”、“孝”、“忠”、“恕”、“节烈”、“中庸”等儒家价值的批判和抨击就属此类；而对于后者，鲁迅则表现了充分的敬意和深入理解的趋向，并在不同程度上对其内在精神有所承担。《故事新编》中涉及儒家思想和价值的小说主要有两篇：《采薇》（1935年12月）全面清理了儒家的人性化（“立人”）理想即“内圣”、“外王”的价值内涵，重估了道德与事功、王道与霸道等多重价值，为我们提供了一个轮廓清晰的处理儒家思想的模式。但由于《出关》（1935年12月）能给出鲁迅承担儒家思想和价值的最明显例证，因此我对于鲁迅与儒家的关系的考察将先从分析他解释《出关》主题的一段话开始。

在《〈出关〉的“关”》中，鲁迅这样解释《出关》的主题——关于“孔老相争，孔胜老败”的思想：

老子的西出函谷，为了孔子的几句话，并非我的发见或创造，是三十年前，在东京从太炎先生口头听来的，后来他写在《诸子学略说》中，但我也并不信为一定的事实。至于孔老相争，孔胜老败，却是我的意见：老，是尚柔的；“儒者，柔也”，孔也尚柔，但孔以柔进取，而老却以柔退走。这关键，即在孔子为“知其不可为而为之”的事无大小，均不放松的实行者，老则是“无为而无不为”的一事不做，徒作大言的空谈家。

这里，鲁迅对于孔子及儒家的态度再清楚不过，与他早期的“绝望于孔夫子和他的之徒”^①不同，他表述清晰地肯定了儒家“尚柔”即孔子“以柔进取”、“知其不可为而为之”的行为与价值取向。不过，令人疑惑的是，鲁迅上述对于儒家价值的肯定乃至承担，却建立在对于“儒者，柔也”的字义的误解或引申之上。这句话全文为“儒者，柔也，术士之称。从人需声。”是《说文解字》中关于“儒”字的释义。“柔”为表语形容词，段玉裁注为：“柔也。以叠韵为训。郑目录云。儒行者以其记有道德所行。儒之言优也。柔也。能安人。能服人。又儒者。濡也。以先王之道能濡其身。”章太炎也认为，“柔者，受教育而

① 鲁迅《且介亭杂文二集·在现代中国的孔夫子》。